

Shintô und der "fremde Blick" auf Japan

Klaus Antoni

Wo stehen wir, wenn wir von Japan sprechen, innerhalb oder außerhalb dessen, was wir mit der sozio-kulturellen Entität "Japan" bezeichnen? Ist unser Blick stets und notgedrungen der eines Außenstehenden, oder können/sollen/müssen/dürfen wir Japan gleichsam von innen, mit einem "japanischen" Blick betrachten? Und weiterhin: Ist eine derartige Fragestellung heute überhaupt noch zulässig, oder muß sich der so Fragende nicht bereits ob dieser Ausgangsposition als "Orientalist" im Sinne Edward Saids schimpfen lassen¹?

Als theoretische Grundposition ist eine derartige Gegensätzlichkeit der Ansätze wohlbekannt und wird in den Kulturwissenschaften mit einem künstlich geprägten, der Sprachwissenschaft entlehnten Begriffspaar bezeichnet: dem der sog. "emischen" vs. "etischen" (*emic/etic*) Sichtweise.² Dabei unterscheidet man nach Thomas SCHWEIZER (1999: 7) "die 'emische' Innensicht der Akteure" von der "'etische(n)' Außensicht des wissenschaftlichen Beobachters". Hier deutet sich der grundlegende

¹ Barbara Watson Andaya verweist in einem kritischen Essay mit dem Titel "Area Studies: A Victim of Globalism and the Hegemony of Presentism" (<http://www.hawaii.edu/movingcultures/barbara.html>, 8. 8. 1999) auf eine Feststellung Edward Saids, derzufolge eine jede regionspezifische Beschäftigung mit Asien bereits als (negativer) "Orientalismus" aufzufassen sei: "Anyone who teaches, writes about or researches the Orient - and this applies whether the person is an anthropologist, sociologist, historian or philologist - either in its specific or general aspects is an Orientalist and what he or she does is Orientalism" (vgl. Said 1978: 2). Die Kritik an diesem allgemeinen Verdikt nimmt jedoch mittlerweile zu, vgl. u. a. die Besprechung eines in diesem Zusammenhang bemerkenswerten Buches von Jürgen Osterhammel (*Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert*. München: C.H. Beck 1998) durch Hanno Zickgraf ("Der vornehmste der Kontinente. Die Aufklärung war vorbildlich, zeigt Jürgen Osterhammel, auch im Blick auf die Völker Asiens", in: *Süddeutsche Zeitung*, Samstag/Sonntag, 7./8. August 1999), der darin besonders den Erkenntnisgewinn durch die europäische Aufklärung betont: "Erst die enorme Leistung des Historikers Jürgen Osterhammel bei der Spurensicherung der aufklärerischen Asien-Erfahrung (...) macht klar, wie fahrlässig Said mit seiner Foucault-Vulgata das Kind mit dem Bade ausschüttete". (a. a. O.)

²Vgl. zum *emic/etic*-Gegensatz u. a. die einführenden Bemerkungen von Egon RENNER in H. FISCHER (Hg.) 1983: 396-399.

Zusammenhang von *Verstehen* und *Erklären* kultureller Phänomene an, den Schweizer, entsprechende Ansätze bei Clifford GEERTZ (1999) weiterführend, als Grundprinzipien des ethnographischen Arbeitens umreißt³.

Wie essentiell und konkret diese Fragen für die japanologische Forschung sind, zeigen die bekannten Debatten um die Einheitlichkeit der japanischen Kultur, die wir unter dem Schlagwort der Nihon(jin)ron ("Japan(er)-Diskurse") zur Genüge kennen. Holistische Modelle, bis hin zu physisch-anthropologischen Konstruktionen einer grundsätzlichen Differenz Japans, prägen dieses Genre emischer Selbstinterpretation und deren Verbreitung außerhalb des Landes.

Innerhalb dieses thematischen Komplexes kommt nun einem Bereich eine alle anderen überragende Rolle zu, dem der Religionen. Daß dem Verhältnis von Kultur, Religion und Ideologie generell eine Schlüsselstellung in allen Identitätsdiskursen zukommt, ist eine bekannte Tatsache. Der auch kulturtheoretisch arbeitende Ägyptologe Jan Assmann spricht in seiner faszinierenden Studie zum "Kulturellen Gedächtnis" in diesem Zusammenhang davon, daß die Religion den Höhepunkt einer kulturellen Selbstreflexion markiere:

Im Zustand ihrer limitischen Aufrüstung ändert Kultur ihren Aggregatzustand; sie wird Religion. Das gilt (...) für Ethnizismus und Nationalismus. Das religiöse Element distinktiv gesteigerter Identität liegt in dem Ausschließlichkeitsanspruch, mit dem dieses Wir-Bewußtsein durchgesetzt wird (ASSMANN 1999: 157).

In bezug auf Japan wissen wir, welche zählbare Bilder etwa mit den westlichen Vorstellungen vom Zen-Buddhismus verbunden sind, da diese sich

³ "Ein *fundamentaler Gegensatz* zwischen dem Verstehen kultureller Bedeutungen einerseits und dem ursächlichen Erklären kultureller Regelmäßigkeit mit Hilfe allgemeiner Hypothesen und Theorien andererseits besteht nicht. Vielmehr erscheint ein grundsätzlich zweistufiger Analysegang mit Rückkoppelungen zwischen den beiden Stufen dem ethnographischen Forschungsprozess angemessen: – *Verstehen*: Erhebung der einheimischen Sichtweisen (Termini, Begriffe, Regeln); Überprüfung des kulturellen Konsensus; Systematisierung und Prüfung der einheimischen Handlungsmodelle (Entscheidungsmodelle). – *Erklären*: Übersetzung und Einbettung der einheimischen Sicht- und Handlungsweisen in allgemeine Sozial- und Kulturtheorien; Einordnung des Falls in übergreifende Typologien von Kultur und Gesellschaft." (SCHWEIZER 1999: 28).

doch vor allem auf vermeintlich legitimierende, "emische" Selbst-Aussagen eines Suzuki Daisetsu (Daisetz) berufen können. Erst in jüngerer Zeit hat die dekonstruktionistische Forschung⁴ hier für einen schärferen Blick gesorgt.

Entsprechendes gilt prinzipiell auch für Aussagen zum japanischen *bushidô*, die wesentlich auf den zeitbedingten Anschauungen eines Nitobe Inazo (1863-1923) beruhten und erst durch begeisterte westliche Adepten außerhalb Japans populär gemacht wurden⁵.

Doch läßt sich die Unterscheidung zwischen "emischer" und "etischer" Sichtweise nicht an der Nationalität des Betrachters festmachen: Japanische wie auch außerjapanische Wissenschaftler bemühen sich, die Konstruktionen der Homogenitäts-Ideologie kulturvergleichend zu dechiffrieren. Die Unterscheidung in Binnen- vs. Außenbetrachtung ist daher *nicht* von der Nationalität des Betrachters abhängig, sondern allein von seiner Position dem jeweils untersuchten System gegenüber. Der etische "Blick von außen" ist nicht ethnisch, sondern methodisch dimensioniert. Er äußert sich allein im Grad seiner Unabhängigkeit und wissenschaftlichen Distanz dem untersuchten Gegenstand gegenüber, nicht im Grad der genetischen Zugehörigkeit.

Wie berechtigt und notwendig diese Feststellung ist, zeigt etwa eine wunderbare Satire aus der Feder keines Geringeren als des Klassikers der modernen japanischen Literatur, Akutagawa Ryûnosuke (1892-1927), der auf höchst subtile Art und Weise Nitobes zeitgenössische *bushidô*-Konstruktionen ad absurdum führte⁶.

⁴ Vgl. u. a. die jüngst auch auf Deutsch erschienene Untersuchung von Brian (Daizen) A. VICTORIA (1999), (vgl. dazu die Rezension von Anne Schneppen: "Gänsefederleichtes Leben. Zur Wechselwirkung von Zen-Buddhismus und militantem Nationalismus", in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Freitag, d. 6. August 1999, Nr. 180: 7). Auf die Verbindung von Buddhismus und Nationalismus in Japan hat bereits vor zwanzig Jahren Peter FISCHER (1979) aufmerksam gemacht. Vgl. auch SHARF 1995.

⁵ Vgl. NITOBES Hauptwerk *Bushido: The Soul of Japan. An Exposition of Japanese Thought*, das sich bis heute großer Beliebtheit erfreut, z. B. als Taschenbuch im Tuttle-Verlag (Tôkyô, Rutland).

⁶ Akutagawa, ein Meister der modernen japanischen Kurzgeschichte, verfaßte im September 1916 eine brillante Erzählung mit dem Titel "Das Taschentuch" (vgl. Ryûnosuke AKUTAGAWA: *Rashomon. Ausgewählte Kurzprosa*. Aus dem Japanischen von Jürgen Berndt. München: C.H. Beck 1985: 53-73), die von einem gewissen Kinzo Hasegawa, Professor an der Juristischen Fakultät der Kaiserlichen Universität zu Tôkyô, und fiktivem

Shintô - von innen und von außen gesehen

In besonderem Maße trifft die hier angesprochene Problematik auf einen Aspekt der japanischen Geisteswelt zu, der wie kein anderer mit holistischen Bildern, mit Hetero- wie Autostereotypen der "japanischen Kultur" durchsetzt ist: den Shintô. Hier erfahren wir die eingangs aufgeworfene theoretische Fragestellung in all ihrer Tragweite konkret vor Augen. Kann eine Sichtweise, die das Phänomen Shintô aus der relativierenden Distanz des kühlen Blicks "von außen" betrachtet, dessen spezifischem Charakter überhaupt gerecht werden?

Das Thema "Shintô" gehört zu den *essentials* der japanischen Kulturgeschichte. In und außerhalb Japans wird Shintô dabei nicht nur als die japanische Nationalreligion angesehen, sondern häufig auch als eine Metapher für die vermeintliche Unwandelbarkeit der japanischen Kultur, oder gar des japanischen "Nationalwesens" (*kokutai*) selbst. Doch zeigt sich hier das große Dilemma einer Betrachtungsweise, die den historischen Aspekt ausschließen zu können meint und unreflektiert einen unwandelbaren, ahistorisch gültigen Shintô postuliert. Dabei ist gerade das religiöse System "Shintô" geschichtlich gewachsen und hat heterogenste Elemente im Laufe seiner langen Entwicklung vereint, bis hin zur Ideologie des religiös fundierten japanischen Nationalismus der Moderne (*kokutai-shintô*).

Der Shintô als eine allgemein gültige japanische "Nationalreligion" läßt sich dabei nur als Wunschbild und neuzeitliche Konstruktion verifizieren. Ein Autor⁷ etwa bemerkt in diesem Zusammenhang einschränkend, man dürfe "das Wort 'Shintô'" nur als Bezeichnung der Religion im engeren Sinne verwenden. "Der Begriff 'Shintôismus' hingegen" so führt er weiter aus, "wird nur dann verwendet, wenn es sich um die durch Ideologisierung bzw. die Politisierung entstandene shintôistisch orientierte Sozial- oder Staatsgedanken handelt". Eine solche Differenzierung, die einen politisch unbelasteten Shintô im Sinne

Pendant des damals einflußreichen Politiker Nitobe Inazo handelt. Dieser muß die für ihn schockierende Erfahrung machen, daß die ethischen Maximen des von ihm so hoch geschätzten "bushidô" keineswegs auf Japan beschränkt sind; ausführlich dazu ANTONI 1993.

⁷ vgl. MIYASAKA 1994: 236, Anm. 214.

einer religiös lauterer Volksreligion abgrenzt von seinem negativen, ideologisch kontaminierten Pendant, dem neuzeitlichen Shintôismus, verkennt m. E. jedoch die (geistes-) geschichtlichen Tatsachen. Der politische Aspekt ist von Anfang an konstituierend für das System "Shintô" gewesen und läßt sich nicht trennen von einer idealisierten japanischen Religion, beide sind zwei Seiten ein und derselben Medaille.⁸

Gerade scheinbar wertfreie Behauptungen wie die Miyasakas, im Rahmen eines Werkes mit wissenschaftlichem Anspruch vorgetragen, zeigen die absolute Notwendigkeit einer historisch-kritischen Auseinandersetzung mit dem Thema in heutiger Zeit.

Wie kaum ein anderes Thema bedeutet die Auseinandersetzung mit "dem" Shintô somit eine Ausleuchtung der verschiedenen Selbst- und Fremdbilder, bzw. Auto- und Heterostereotypen der japanischen Kultur. Nationalreligion oder Konstrukt der Moderne? Archaischer Ahnenkult oder alljapanische Folklore? Esoterische Lehrreligion oder synkretistisches Ritualwesen? Schließlich: Ethnozentristischer Nationalismus oder friedliche Naturverehrung? Kein Klischee in bezug auf die japanische Kultur fände sich nicht gerade auch in der Debatte um "den" Shintô wieder. In der ideologischen Entwicklung der Moderne kam dem Shintô die Funktion eines nativistischen Synonyms für die "unverfälschte", "homogene", "einzigartige" und schließlich "authentische" japanische Kultur zu, die, von allem Fremden gereinigt, den Blick auf das "eigentliche" Japan ermögliche. Insoweit ist die Postulierung einer japanischen Nationalreligion bereits selbst ein Produkt dieses modernen japanischen Autostereotyps, der als vermeintlich kulturell legitimierte Selbstaussage das Bild Japans – auch im Ausland – bis auf den heutigen Tag prägen konnte.

Den hier zutagetretenden axiomatischen Dissens kennen wir auch außerhalb des japan(olog)ischen Kontexts, etwa aus dem Verhältnis von Religionswissenschaft und Theologie. Stets geht es dabei um die Kernfrage, ob sich nur dem Eingeweihten, dem durch Initiation jedweder Art Berechtigten, die religiöse Wahrheit und der Charakter einer Religion erschließen könne.

⁸ Vgl. in diesem Zusammenhang besonders die grundlegenden Werke Nelly NAUMANN (1988 und 1994); für die Neuzeit und Moderne vgl. ANTONI 1998.

Zerstört der kritisch analysierende Wissenschaftler den Gegenstand seiner Forschung, indem er ihn nicht "emisch" zu verstehen in der Lage ist, sondern nur "etisch" zu erklären sucht? Ist diese relativierende Distanz eher als Chance oder aber als Handicap für die Erkenntnis zu begreifen? Können wir, um beim konkreten Thema zu bleiben, Shintô nur verstehen, wenn wir selbst Teil des Systems werden? Oder anders gefragt: Gibt es überhaupt einen "etischen" Zugang, einen Erkenntnisweg von außen?

In Teilen der gegenwärtigen japanischen Forschung hat sich zwar eine historisch differenzierte Sicht "des" Shintô etabliert, zu nennen wäre hier u. a. Kuroda Toshio⁹, doch dringen derartige wissenschaftlich fundierte Ansätze nach wie vor wenig nach außen und können die öffentliche Meinung, in Japan wie auch international, nur schwer erreichen. Es gilt nach wie vor das in der Meiji-Zeit etablierte Bild eines ahistorisch-autarken Shintô im Sinne einer ethnozentristischen Verkörperung der japanischen Kultur selbst, zusammengesetzt u. a. aus Naturverehrung, Ahnenkult und historisch ungebrochener Verehrung des Kaiserhauses.

Chamberlain vs. Hearn – ein prototypischer Konflikt

Dabei hat bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein eminenten Kenner der Materie, Basil Hall Chamberlain (1850-1935), auf die zeitbedingte Problematik, d. h. Unhaltbarkeit dieser modernen Shintô-Doktrin hingewiesen. Jahrzehnte vor Eric Hobsbawms epochalen Untersuchungen zur Rolle der "Invented Traditions" in der Bildung des modernen Nationalstaates präsentiert uns Chamberlain bereits im Jahr 1912 (repr. 1927) eine zeitgenössische und äußerst kritische Analyse zu diesem Themenkomplex aus Japan, bezeichnenderweise mit dem programmatischen Titel: "The Invention of a New Religion" ("Die Erfindung einer neuen Religion")¹⁰.

⁹ In einem programmatischen Aufsatz zur historischen Entwicklung des Shintô bemerkt KURODA Toshio (1993: 26 f.), daß sich diese Vorstellung des Shintô gleichzeitig mit dem Entstehen des modernen Nationalismus entwickelt habe: beginnend mit der *kokugaku* bis hin zum Staatshintô der Meiji-Zeit und der "Trennung von Göttern und Buddhas" (*shimbutsu-bunri*).

¹⁰ in: CHAMBERLAIN 1927. Appendix; nach Angaben des Autors bereits 1912 in *The Rationalist Press* veröffentlicht; vgl. ANTONI 1998a: 303-307.

Der Autor bemerkt gleich zu Beginn seiner Ausführungen bissig, daß das Japan seiner Zeit dem Betrachter ein gutes Beispiel dafür liefere, wie Religion fabriziert werde, um weltlichen Zwecken zu dienen (CHAMBERLAIN 1927: 559 f.). Europäer in Japan empörten sich über die Handlungen der Bürokraten in der Angelegenheit des neuen Kultes, der keine Kritik und wissenschaftliche Prüfung zulasse. Und dies erkläre auch das rigore Vorgehen gegen einheimische Liberale, die zu Verrätern erklärt würden. Es sei für die Regierung, damit endet Chamberlains streitbarer Essay (CHAMBERLAIN 1927: 572), jedoch von enormer Wichtigkeit, daß ihre konstruierte Religion allgemeine Gültigkeit erlange – auch wenn sie selbst genau wüßte, wie es um die Wahrheit bestellt sei.

Wie kaum ein anderer seiner Zeit verfügte Chamberlain über intimste Quellen-Kenntnis der japanischen Geschichte und Philologie. Ihm, als Übersetzer der "Bibel" des Shintô, des *Kojiki* aus dem Jahre 712 (vgl. u. a. CHAMBERLAIN repr. 1982), waren die historisch überlieferten Quellen im Original so geläufig, daß er den "kritischen Blick" von außen mit der philologischen Kompetenz, die aus dem Studium der einheimischen Quellen erwächst, vereinen konnte. Erst diese fundierte Quellensicherheit gab seiner Kritik das notwendige Gewicht. Hier finden wir m. E. das bemerkenswerte Beispiel einer Forschung, die den von Thomas Schweizer aufgestellten Kriterien für das Erkennen "fremder" Kulturen entspricht: Dem *Verstehen* der Fakten habe stets deren kritisch-prüfende Einordnung und *Erklärung* zu folgen.

Wie aktuell und keineswegs akademisch-abgehoben diese Fragen sind, soll abschließend anhand eines Beispiels demonstriert werden: In der gegenwärtigen internationalen Shintô-Forschung läßt sich eine bis vor kurzem noch für undenkbar gehaltene Tendenz zur Propagierung ausgesprochen "emischer" Binnen-Sichtweisen des Shintô außerhalb Japans beobachten, die bis dato auf die Kreise der einheimischen Shintô-Orthodoxie in Japan beschränkt gewesen waren. Diese Entwicklung beruht zu einem großen Teil auf den massiven Aktivitäten einer erst im Jahr 1995 gegründeten Vereinigung

mit dem Namen "International Shintô Foundation" (ISF)¹¹, die mit erheblichem finanziellen Aufwand eine Internationalisierung des Shintô propagiert, darunter jedoch *expressis verbis* die Förderung eines internationalen Verständnisses für die Binnensicht der Shintô-Orthodoxie versteht.¹² Dieser Vereinigung ist es in kürzester Zeit durch entsprechende Stiftungen gelungen, einen bedeutenden Teil der westlichen Shintô-Forschung zu dominieren und prominente Vertreter aus diesem Kreis institutionell einzubinden¹³. Dabei dürfte kaum allgemein bekannt sein, daß es sich bei dieser so akademisch anmutenden Vereinigung um nichts anderes handelt als um die Suborganisation einer der aktivsten Neu-Neuen Religionen Japans, die unter dem Namen "World Mate" eine internationale Mission betreibt.¹⁴ Fukami Tôshû, Gründer und geistiger Führer von World Mate wie auch ISF, der sich von seinen Anhängern bezeichnenderweise u. a. als Reinkarnation von Kusunoki Masashige (1294-1336), *des* Symbols für Kaisertreue überhaupt, verehren läßt¹⁵, macht in seinen Verlautbarungen keinen Hehl aus den

¹¹ Zu einer ersten Information vgl. die im WWW verfügbaren Informationen der ISF unter den URL: <http://www.shinto.or.jp/> und <http://www.shinto.org/>; vertieften Einblick gewähren die Schriftenreihe der ISF (vgl. ISF 1994, 1995, 1996) sowie der regelmäßig erscheinende "International Shinto Foundation Newsletter" (bisher fünf Ausgaben).

¹² Vgl. SONODA Minoru in: ISF 1995: 25/8.

¹³ Vgl. die Liste der Gründungs- und Vorstandsmitglieder der ISF (<http://www.shinto.org/yakuin.html>, 8. 8. 1999).

¹⁴ Zu der japanischen Neu-Religion "World Mate" vgl. deren Selbstdarstellung im Internet (<http://www.worldmate.or.jp/>, 8. 8. 1999 und <http://www.worldmate.org/>, 8. 8. 1999). Die englischsprachigen Seiten der World Mate-homepage sind z. Zt. (März 2000) jedoch nicht mehr verfügbar. Über das Internet sind inzwischen nur noch die japanischen Seiten, mit komplett anderem Inhalt als die bisherigen englischen, einsehbar. Ein kompletter Download der ursprünglichen englischsprachigen Website der World Mate ist beim Verf. einzusehen. (Stand: 29. März 2000); die weltweiten Missionsabsichten dieser Gruppierung verdeutlicht ihr Führer Fukami Tôshû insbesondere in seiner Rede zur Gründung der World Mate Dependence in London vom Januar 1997 (<http://www.worldmate.org/report/branches/england.html>, 8. 8. 1999).

Das religiöse Zentrum der Gruppierung stellt eine Schrein-Neugründung in der Nähe des Berges Fuji unter dem Namen Sumera-ôkami-jinja, "Kaiserlicher Großgott-Schrein", dar (<http://www.worldmate.or.jp/katudou/koutai.htm>, 8. 8. 1999). Eine umfangreiche wissenschaftliche Untersuchung zur World Mate als einer der Neu-Neu Religionen Japans wird derzeit von Inken Prohl, Berlin, vorbereitet. Ich danke ihr für den ersten Hinweis auf die Verbindungen zwischen World Mate und ISF.

¹⁵ Vgl. Artikel "Toshu Fukami, Kusunoki Masashige and I" in:

ultrakonservativen religiösen und politischen Zielen dieser beiden Organisationen, die gemeinsam sogar eigene Lehrstühle für Shintô-Forschung an ausländischen staatlichen Universitäten, so der University of California in Santa Barbara¹⁶, oder auch in der Volksrepublik China¹⁷ einrichten konnten und engste Verbindungen zur SOAS¹⁸ in London unterhalten.

Ein Basil Hall Chamberlain hätte hier wohl kaum noch eine Chance auf positives Gehör, gilt doch gerade dieser Gelehrte in Kreisen der ISF ausdrücklich als Inbegriff verabscheuungswürdiger westlicher Arroganz und Ignoranz, ganz im Unterschied zu seinem zeitgenössischen, prototypischen Gegenspieler Lafcadio Hearn (1850-1904), der ob seines vermeintlich tiefen Verständnisses für die japanische Kultur höchstes Lob erfährt. Ungeachtet aller historischer Problematik – gerade Lafcadio Hearn war anfangs ein glühender Verehrer Chamberlains, den er ob dessen Gelehrsamkeit zutiefst bewunderte, erst später kam es zu deren Zerwürfnis – kommt den beiden Protagonisten eine zutiefst symbolische Bedeutung in diesem Diskurs zu: Auf der einen Seite Chamberlain als Vorbild an historisch-philologischer Kompetenz – vor allem auch im Hinblick auf die vormodernen Sprachstufen – der für das Bemühen um wissenschaftliche Objektivität steht. Ein Arbeiten über die Geschichte der japanischen Religionen ohne Zugrundelegung der einheimischen Quellen und Forschung ist in diesem Zusammenhang mindestens ebenso unseriös wie eine "apologetische Japanologie", der alles

<http://www.worldmate.org/report/kusunoki.htm>, 8. 8. 1999.

¹⁶ Daß die Gründung des Shintô-Lehrstuhls an der UC Santa Barbara auf die World Mate zurückgeht, ist deren Informationen selbst zu entnehmen (vgl. Artikel: "The First Endowed Chair in Shinto Studies is Established in The United States at the University of California, Santa Barbara", in: Homepage World Mate,

<http://www.worldmate.org/report/shinto/endowed.html>, 8. 8. 1999). Von der ISF wird dieser Lehrstuhl dagegen als eigene Gründung reklamiert (vgl. *ISF Newsletter*, No. 4, November 1998, p. 3). Vgl. auch die Informationen des Religious Studies Department der UCSB: <http://www.religion.ucsb.edu/people/faculty/grapard.html>, 8. 8. 1999.

¹⁷ Vgl. "A New Chair in Shinto Studies opened in China", in: *ISF Newsletter*, No. 4, November 1998: 4.

¹⁸ Vgl. u. a. "Centre for the Study of Japanese Religions starts at SOAS in London University", in: *ISF Newsletter*, No. 4, November 1998: 7. Die Universität London, SOAS, war überdies Veranstaltungsort und organisatorischer Mitveranstalter des ersten internationalen Symposiums der ISF (vgl. ISF 1994, s. o. Anm. 25.)

Japanische heilig scheint¹⁹. Für diesen Zweig der westlichen Japan-Rezeption steht dagegen der Name Lafcadio Hearn, der mit seinem umfangreichen Japan-Werk die Wahrnehmung Japans in der Außenwelt bis heute maßgeblich prägt. Hearn zeichnete bewußt das Bild eines exotischen Märchenlandes, das für den Fremden auf ewig in seiner mysteriösen Andersartigkeit verschlossen bleiben müsse. Gleichzeitig pflegte er das öffentliche Image eines unvergleichlich kompetenten Japan-Experten, den seine tiefe Liebe zur japanischen Kultur sogar so weit geführt habe, die japanische Staatsbürgerschaft anzunehmen. Wie grundlegend falsch, ja vollkommen verlogen dieses Bild Lafcadio Hearn ist, der in Wirklichkeit weder die japanische Sprache beherrschte, noch seinem Gastland gegenüber wirklich positive Gefühle verspürte, wird in eindringlicher Klarheit in einer jüngst erschienenen Monographie von Yuzo OTA (1998) dargelegt. Otas Werk, eine Biographie Basil Hall Chamberlains, ist im wesentlichen dem komplizierten Verhältnis zwischen Chamberlain und Hearn gewidmet (OTA 1998: Part II. "The Hearn-Chamberlain Controversy – A New Analysis"). Der Autor, ein ausgewiesener Kenner der Problematik²⁰, widerlegt auf sicherer Materialbasis die überkommenen Stereotypen zu beiden Personen. Dabei gelingt es ihm nachzuweisen, daß Chamberlain, im Gegensatz zu dem oft kolportierten Klischee, keineswegs ein "eurozentrischer" Japan-Kritiker gewesen ist, sondern vielmehr dem Land und seinen Menschen zutiefst zugetan war. Seine unbestechliche Wissenschaftlichkeit und die Überzeugung von der grundsätzlichen Gleichheit der Menschen, die ihn jedes exotistische Klischee ablehnen ließen, ließen ihn stets die japanische Wirklichkeit in Geschichte und Gegenwart suchen. Und im Gegensatz zu Hearn beherrschte Chamberlain die japanische Sprache in Wort und Schrift perfekt. Daß es dagegen Hearn war, der zum Inbegriff des Japan-Kenners werden konnte, ist dennoch leicht zu erklären. Hearn bediente – bewußt und absichtlich – die Sehnsüchte der Menschen in Europa und Amerika nach Exotik und unzugänglicher Fremdheit. Er ging von einer durch die Rassen gegebenen Verschiedenheit

¹⁹ Von Willa Tanabe ("Crisis in Area Studies", in: <http://www.hawaii.edu/movingcultures/tanabe-crisis.html>, 8. 8. 1999, 8.8.1999) stammt das Bonmot: "As one scholar put it, all too often a Japanologist is a Japan apologist".

²⁰ Vgl. OTA 1998: 218, note 1.

zwischen den Menschen des Okzidents und des Orients aus. So verbreitete er die Ansicht, das Japanische sei als Sprache so "anders", daß ein Okzidentale es niemals beherrschen könne. Diese Postulierung Japans als Verkörperung des "Ganz Anderen" bediente nicht nur den Exotismus des Westens, sondern auch den in der Meiji-Zeit aufkeimenden japanischen Nationalismus. Insbesondere die Theoretiker des Shintô gingen (und gehen oftmals heute noch) von einer grundsätzlichen Andersartigkeit Japans aus, d. h. einer Unvergleichlichkeit seines *kokutai*. Indem Hearn die genetische Differenz Japans pries, konnte er als westlicher Kronzeuge für die Ideologie des *kokutai*-Shintô in der Tradition eines Hiarata Atsutane und seiner Schule fungieren. Ota Yuzo spricht deshalb auch unverblümt von dem außerordentlichen "Propaganda-Wert" Hearn für das damalige offizielle Japan. Trotz seiner unzureichenden fachlichen Qualifikation habe er etwa seine Anstellung als Dozent an der Kaiserlichen Universität Tôkyô nur aus diesem Grunde erhalten (OTA 1998: 163). Hearn öffentlich geäußert, nur scheinbaren Begeisterung für alles Japanische stand in Wirklichkeit eine tiefe Abneigung und ein grundsätzliches Unverständnis für die Realitäten der japanischen Kultur und Gesellschaft gegenüber. Der "wahre Hearn" zeigte sich jedoch nur in seinen privaten Äußerungen, stets wurde das öffentliche und einträgliche Bild des romantischen Japan-Apologeten gepflegt. Es erscheint nachgerade als tragisch, daß ein so eminent, vorurteilsfreier, solidarischer – und damit zwangsweise auch kritischer – Kenner und Freund Japans wie Chamberlain in den Ruf des unverbesserlichen "Eurozentriker" geraten konnte, während die Welt – innerhalb wie außerhalb Japans – den phantastischen Konstruktionen eines Lafcadio Hearn folgte.

Der prototypische Konflikt zwischen Chamberlain und Hearn, als Protagonisten und Antagonisten einer wissenschaftlichen Analyse, zeigt sich insbesondere auch im Kontext der aktuellen Diskussion um die "richtige" Wahrnehmung und Vermittlung des Shintô in Japan wie im Ausland. Einer der Teilnehmer an der Podiumsdiskussion zum Thema "Continuity of Shinto through Generations and Shinto's International and Interreligious Activities" anläßlich des Gründungssymposiums der International Shintô Foundation am 8. Juli 1995 in Tôkyô, Tôda Masaru, greift diesen Antagonismus direkt auf und zeichnet ein äußerst positives Bild von Hearn's Ansichten zum Shintô,

während er Chamberlains Standpunkt einer scharfen Kritik unterzieht²¹. Daß Tôda hier den bereits von Hearn vertretenen – und von Chamberlain stets widerlegten – Standpunkt einer "genetischen" Unzugänglichkeit des Shintô für alle Nicht-Japaner vertritt, wird überdeutlich anhand der von ihm selbst zusammengestellten Darstellung seiner eigenen Arbeiten. Dort heißt es, seine Schriften umfaßten, neben Arbeiten zu Leben und Werk Lafcadio Hearn, u. a. Titel wie: "Shinkoku Nihon kô – Chenbaren to no tairitsu o megutte" ("Japan as divine Land – opposition to Chamberlain"); "Seiyôjin wa naze Shintô o rikai dekinai no ka" ("Why Westerners can not understand Shinto"), und "Seiyôjin wa naze tennô o rikai shinai no ka" ("Why Westerners do not understand the Emperor")²² – deutlicher können die ideologischen Axiome einer im *kokutai*-Denken gründenden Exklusivität des Shintô nicht formuliert werden.

Hier handelt es sich letztlich um eine Auseinandersetzung, in der es nicht mehr um die historischen, kulturellen und gesellschaftlichen Fakten geht, sondern letztlich um die Anerkennung einer nur dem Zugehörigen intuitiv erfahrbaren "Wahrheit".

Fukami Tôshû, der eigentliche geistige Führer von ISF und "World Mate", hat diesen Punkt während des genannten Gründungssymposiums der Vereinigung glasklar zum Ausdruck gebracht, indem er bezüglich des Shintô erklärte: "The 'facts' and the 'truth' are not the same thing" (*jijitsu to shinjitsu wa chigaunda*)²³.

So gesehen scheint es heute mehr denn je vonnöten, dem hermeneutischen "Verstehen" zwingend auch die kritisch-analytische, d. h. etische "Erklärung" im Sinne einer historisch-komparativen Arbeitsweise nach Schweizer folgen zu lassen, oder mit anderen Worten gesprochen: Die Forschung muß sich stets aufs neue entscheiden zwischen den stereotypen Leitbildern "Lafcadio Hearn" und "Basil Hall Chamberlain".

Insgesamt stellt die Frage eines "etischen" Ansatzes, dies sei zum Schluß der Betrachtung nochmals betont, keine ethnisch-nationale Kategorie dar. Der

²¹ Vgl. TôDA Masaru in: ISF 1995: 28/92 und 59/123 f.

²² Vgl. ISF 1995:123/124 und 59.

²³ FUKAMI Tôshû in: ISF 1995: 55/118.

"Blick von außen" äußert sich allein in der grundsätzlichen Haltung einer wissenschaftlichen Distanz und Unabhängigkeit dem betrachteten Problemfeld gegenüber. Dies zeigt auch der Hinweis Chamberlains auf die kritische Sicht von Europäern und einheimischen Liberalen seiner Zeit, denen die staatlichen Religions-Konstruktionen gleichermaßen "fremd" waren. Ein genereller Orientalismus-Vorwurf im Sinne Edward Saids würde den Blick für diese grundlegende Tatsache nur verschleiern.

In ihrer aufklärerischen Intention treffen sich hier endgültig auch Kultur- und Geschichtswissenschaften. Es sei deshalb abschließend Eric HOBSBAWM (1999) zitiert, der erst kürzlich anlässlich einer Preisverleihung in Leipzig provokativ bemerkte: "Das ist, glaube ich, eine schöne Aufgabe für Historiker: eine Gefahr für die nationalen Mythen zu sein".

Literatur

ANTONI, Klaus

1993 "Das 'japanische Paradigma' - Stereotypen und Klischees in der Deutung des japanischen Wirtschaftserfolges". In: *Münchener Japanischer Anzeiger*, Band 2: 3-22.

ANTONI, Klaus

1998 : *Shintô und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai). Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans*. Handbuch der Orientalistik, Band V/ 8. Leiden: Brill.

ASSMANN, Jan

1999 *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck.

CHAMBERLAIN, Basil Hall

1927 *Things Japanese*. 5. ed. to which two Appendices have been added. London: Kegan Paul.

CHAMBERLAIN, Basil Hall

1982 *The Kojiki. Records of Ancient Matters*, translated by Basil Hall Chamberlain. Nachdruck Tôkyô: Tuttle.

FISCHER, Hans (Hg.)

1983 *Ethnologie. Eine Einführung*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag 1983.

FISCHER, Peter

1979 *Buddhismus und Nationalismus im modernen Japan*. Bochum: Brockmeyer.

GEERTZ, Clifford

1999 *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. STW 696, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 6. Aufl.

HOBBSAWM, Eric J.

1999 "Eine Gefahr für nationale Mythen sein. Dankrede für den Preis zur europäischen Verständigung", in: *Frankfurter Rundschau*, Ostern.

INTERNATIONAL SHINTO FOUNDATION (Hg.)

1994 International Symposium: "*Shinto and Japanese Culture*", (ISF 1994).

INTERNATIONAL SHINTO FOUNDATION (Hg.)

1995 International Symposium Commemorating the Founding of the International Shinto Foundation: "*Shinto – Its Universality*", (ISF 1995).

INTERNATIONAL SHINTO FOUNDATION (Hg.)

1996 The Third International Symposium of the International Shinto Foundation: "*Shape of Religion in the 21st Century - In Search of World Co-existence*", (ISF 1996).

KURODA, Toshio

1993 "Shintô in the History of Japanese Religion". In: Mark R. MULLINS et al. (Hg.): *Religion and Society in Modern Japan*. Berkeley: Asian Humanities Press: 7-30.

MIYASAKA, Masahide

1994 *Shintô und Christentum. Wirtschaftsethik als Quelle der Industriestaatlichkeit*. Paderborn: Bonifatius.

NAUMANN, Nelly

1988 *Die einheimische Religion Japans. Teil 1. Bis zum Ende der Heian-Zeit*. (HdO V. 4. 1. 1). Leiden: Brill.

NAUMANN, Nelly

1994 *Die einheimische Religion Japans. Teil 2. Synkretistische Lehren und religiöse Entwicklungen von der Kamakura bis zum Beginn der Edo-Zeit*. (HdO V. 4. 1. 2). Leiden: Brill.

OTA Yuzo

1998 *Basil Hall Chamberlain: Portrait of a Japanologist* (Meiji Japan Series: 4) Richmond, Surrey: Japan Library, Curzon.

SAID, Edward

1978 *Orientalism*. New York: Pantheon Books.

SHARF, Robert H.

1995 "Whose Zen? Zen Nationalism Revisted". In: *Rude Awakenings. Zen, the Kyoto School, & the Question of Nationalism*. James W. HEISIG & John C. MARALDO (Hg.). Honolulu: University of Hawai'i Press: 40-51.

SCHWEIZER, Thomas

1999 "Wie versteht und erklärt man eine fremde Kultur – Zum Methodenproblem der Ethnographie". In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 51/1: 1-33.

VICTORIA, A. Brian

1999 *Zen, Nationalismus und Krieg*, Berlin: Theseus Verlag.

BUNKA

Tübinger interkulturelle und linguistische Japanstudien
Tuebingen intercultural and linguistic studies on Japan

herausgegeben von/edited by

Klaus Antoni und/and Viktoria Eschbach-Szabo

(Universität Tübingen)

Band/volume 2

2002

LIT

Inken Prohl, Hartmut Zinser (Hg.)

Zen, Reiki, Karate

Japanische Religiosität in Europa

LIT